بحث محكم

تلازمات الدين والمعرفة والسياسة:

دراسة في منجز محمد باقر الصدر من النقد إلى التأسيس

علي عبود المحمداوي

باحث عراقي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

تجربة فلسفتنا ونتيجة الأسس المنطقية

مدى الإبداع والتجديد

لا يخفى على من اطلع على فكر محمد باقر الصدر، ولا سيما الفلسفي منه، أن يلمح مدى الإبداع في مقارباته ورؤاه في هذا المجال. ويكمن الإبداع لدى الصدر في أنّه كسر الجمود والتقولب الذي كانت تعاني منه الفلسفة الإسلامية بحالتها التوفيقية التي كانت المشروع السائد، بل والمقدّم على أنه مشروع للمستقبل أيضاً، إلا أنّه قد حصل تغير، وحدثت انعطافة مع محمد باقر الصدر في نقد المنهج التوفيقي بين الفلسفة والدين، ونقد محاولة إضفاء المسحة العقلية على المطلق الديني الذي كان المنهج الوحيد إن لم نبالغ للمفكرين الإسلاميين أو الفلاسفة المسلمين، أمّا مع الصدر فقد أصبح المنهج يتخذ النقد أداة له، وذلك النقد حصل على مشروعيته من خلال طروحات الصدر مقابل المنتج على الساحة الفكرية الغربية، لذلك كان لا بدّ أن يستخدم المنهج ذاته في التعامل مع المفاهيم والرؤى والأفكار التي أسهم الغرب في صياغتها وبلورتها، "ويرجع الفضل إلى الصدر في طرحه لمشكلة العلاقة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي طرحاً علمياً وفلسفياً بعيداً عن العاطفة العفوية والانفعال أو التبعية والتقليد"[1]، أمّا ما هي أهم ملامح المنهج النقدي لدى الصدر فيمكننا أن نوضحها من خلال رؤيته الفاحصة والناقدة للمدرستين الغربية والإسلامية التقليدية في المجال الفلسفي.

ملامح الفلسفة النقدية لدى الصدر

حاول الصدر أن يوجّه نقده للنزعة التوفيقية في الفلسفة الإسلامية وللتمركز الغربي حول العقل وإضفاء مسحة المطلق من خارج العقل إلى العقل في الصراع مع الدين، لأنه يمتلك المطلق أو يتعامل معه، إلا أنّه بهذا قد انتقل من مطلق الغيب أو الميتافيزيقا إلى مطلق العقل الذي إن نظرنا إليه بعين ناقدة فسوف نجده يمارس الإشكالية نفسها ويقع فيها، وهي عدم الخروج عن مفهوم وفكرة المطلق التي تحكم الذهن البشري.[2]

وفي واقع الأمر أنّ الفلسفة الإسلامية كانت بحاجة إلى هذا الفحص الجاد الذي أحدثه محمد باقر الصدر، وما قدّمه من نقد وتحليل للفلسفة الغربية (عموماً)، والتي سمّاها الفلسفة المادية بمجموعها، والتي تقابل عنده الفلسفة الروحية أو فلسفة الإنسان بحقيقته الداخلية لا بماديته الخارجية فقط[3]، كان لكل ذلك الأثر الكبير في تنشئة مذهب ومدرسة نقدية جديدة لم تقبل التراث الإسلامي بما هو من تفضيل للفقه على الفلسفة، ولا سيما بعد

[1] محمد عبد اللاوي، **فلسفة الصدر**، مؤسسة دار الإسلام، لندن، الطبعة الأولى، 1999، ص 11

[2] المرجع السابق، ص ص 10- 20

[3] محمد باقر الصدر، **فلسفتنا**، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم - إيران، 1424 هـ، ص ص 60-61

ابن رشد والقطيعة مع الفلسفة إلى الفترة المعاصرة، كما أنها لم تقبل الحداثة الغربية بما جاءت به من نفي للتراث والدين، ومن مركزية للعقل ومحورية له دعته إلى التسلط على عرش كلّ المعايير والمقاييس لصياغة كلّ القيم والمبادئ والمنهجيات التي أيضاً عرّفت عن نفسها بأنها العلمنة المتضمنة كل ما سبق، لكن تساؤلنا هو أين نضع الصدر من الاتجاهين؟ الجواب أنّ الصدر حاول إخراج المشكلة من هذه الثنائية المحمومة للتراث والحداثة في قراءة التاريخ، وذلك من خلال رفض المقابلة التاريخية بينهما على أنهما منهجان أو مساران مقابلان لبعضهما، بل إنّ هنالك - حسب الصدر - علاقة وسنناً حاكمة لحركة تاريخ الأمم من الماضي إلى الحاضر (من التراث إلى الحداثة)، وإنّ هنالك تفاعلاً مستمراً، لأنّه ينطلق من قاعدة أنّ الإسلام يصلح لكل زمان ومكان.(4)

وما يؤخذ على هذه الوسطية التي حاول الصدر جمعها في الإسلام من خلال التفاعل بين التراث والحداثة، أنّها لا تجد لها أثراً ملموساً في الواقع، لأنّ الواقع هو السبات في التراث من جانب, والقطيعة معه من جانب آخر يساوي الحداثة، ولا مندوحة إلى غير ذلك، إلا أنَّ تحديث التراث أو تراثية الحداثة أو ما نشاء فلنسمّه، لم نجد لها ما يدعمها في الواقع الاجتماعي، لكن هذا لا يمنع من إيجاد رأي ثالث ومغاير يعدّ نوعاً من ضروب الإبداع ولو نظرياً، ولا سيما إذا وجدنا الصدر يقول إنّ النظام الإسلامي هو وجود فكري خالص وإن كان قد وجد له انعكاساً نسبياً معيناً في فترة تاريخية محددة (النبوّة وجزء من الخلافة)، إلا أنَّه لم يجد ذلك الواقع المنظر له في مصادر العقيدة والتشريع الإسلامي (القرآن والسنة و..).(5) وهذا يجعلنا نعري زيف قدسية التراث الديني، بل يجعلنا ننصبه على طاولة النقد والمراجعة، وكذلك يشير نص الصدر إلى إمكانيات ما تزال مخبأة في طيات التجارب قد يُكتب لها النجاح في يومٍ ما. والمهم من ذلك كله أنّ فكرة الجمع بين التراث والحداثة أو الفصل بينهما هي من الموضوعات التي أجاد الصدر التعامل معها ومن الممكن أن تجد لها واقعاً في المستقبل، لأنها تمثل اليوم حاجة ماسة لتعاملنا مع التراث وتطلعنا نحو الحداثة.

ولم يكن الصدر "يمارس النقد لأجل النقد، إنه لم يكن يهدم ما هو كائن لمجرد الرغبة في التخلص منه، إنما كان نقده هادفاً وبناءً، فأما هدفه فقد كان دائماً تطوير ما هو كائن إما بالإضافة إليه أو باستبداله بما هو أفضل منه،... لكي يبني مكانه ما ينبغي أن يكون من الصرح الثقافي... ومواكبة المستجدات والمتغيرات، وهذه الميزة بالذات هي التي جعلت النقد عند السيد الشهيد عملية إبداعية... تستفيد مما هو كائن لتتجاوز سلبياته إلى

[4] فلسفة الصدر، مرجع سابق، ص 108

[5] محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص 21

ما هو أفضل".[6] وبذلك فالنقد عند الصدر الذي واكب مسيرة تعامله مع الموضوعات الإسلامية والغربية، والتي سعى من خلال تفحصها الى إعادة تشكيل رؤى وأفكار ومذاهب، يدعو إلى العقلانية الدينية النقدية وذلك من خلال قراءته للتاريخ والوعي به لصياغة رؤية اجتماعية سياسية إسلامية، وعليه يرى اللاوي وحسب الصدر أنّ "غياب النقد وغياب الوعي التاريخي يشكلان عائقاً أمام ظهور المذهب الاجتماعي السياسي الإسلامي".[7]، ولذلك نجد أنّ الموقف من التراث هو بالتالي موقف من استحالة أو إمكان قيام مشروع تاريخي واجتماعي إسلامي.

الصدر والمنطق الذاتي ـ المنهج الذاتي

في مشروع الأسس المنطقية للاستقراء

يبدأ الصدر مناقشته لموضوع المنهج والمنطق في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء، وتلك المناقشة يمكن تحديد بدايتها مع تحديد الصدر لمشكلة الاستقراء ويقينية نتائجه. فقد لخّص محمد باقر الصدر المشاكل التي تعتري المنهج الاستقرائي بثلاثة اعتراضات هي:

1) يجب على الدليل الاستقرائي أن يثبت أنّ لكل ظاهرة طبيعية سبباً (السببية العامة)، إذ بدون إثبات ذلك يصبح من المحتمل أن يكون التمدّد في الحديد مثلاً غير مرتبط بأي سبب وإنما هو وجود تلقائي؛ وإذا جاز أن يكون تلقائياً بدون سبب فليس من الضروري أن يتكرر إذا حدثت الحرارة مرة أخرى في الحديد.

2) إذا أتيح للدليل الاستقرائي أن يثبت أنّ لكل ظاهرة طبيعية سبباً (أي يثبت السببية العامة) فهذا يعني أنّ تمدد الحديد كما في المثال السابق الذي شوهد خلال التجربة مرتبط بسبب معيّن، ولكن لا يكفي ذلك لإثبات أنّ سبب التمدد هو الحرارة التي اقترنت بهذا التمدد في كل التجارب، ولا يصلح مجرد الاقتران بين التمدد والحرارة في التجربة برهاناً على السببية بينهما، لأنّ الاقتران بينهما كما يمكن أن يكون نتيجة السببية كذلك يمكن أن يكون مجرد صدفة؛ ويكون التمدّد مرتبطاً بسبب آخر اتفق وجوده في اللحظة نفسها التي وجدت فيها الحرارة في الحديد (السببية الخاصة).

3) إذا أتيح للدليل الاستقرائي أن يثبت السببية العامة في الطبيعة، وأن يبرهن على أنّ الحرارة هي سبب التمدد في الحديد مثلاً في الحالات التي شملها الاستقراء فيجب عليه أن يثبت أنَّ هذا السبب سوف يظل في

[6] نعمة الله الموالي، **دراسات في فكر الشهيد الصدر**، نشر أحقاف ـ إيران، الطبعة الأولى، 1425هـ، ص 148

[7] فلسفة الصدر، مصدر سابق، ص 114

المستقبل في كل الحالات التي لم تشملها التجربة فعلاً، وسبب تلك الظاهرة، إذ بدون إثبات ذلك لا يمكن أن نصل إلى تعميم شامل.[8]

وبناءً على ما سبق يتضح الأثر العلمي الأكبر على انتقاد يقينية أو صدق النتائج الاستقرائية، وتعميم تلك النتائج الجزئية لقوانين عامة، لأنّ ذلك الأثر العلمي تمثل بالنظرية النسبية وما أدت إليه من نتائج وكشوفات نظرية الكم، وكلّ ذلك جعل القول بالحتمية والسببية وكذلك "اطراد الحوادث مواضيع فيها نظر، وفي بعض الأحيان تهدم على الأسس العلمية الجديدة".[9]

حلول مشاكل الاستقراء

هل استطاع الفلاسفة أو العلماء أن يقدّموا حلاً لمشكلة الاستقراء المتمثلة بالنقاط السابقة الذكر؟

الحقيقة أنَّه لم يتم التوصل إلى حلول بقدر ما كانت مسوغات أو مغايرة في المنهج، إذ أنَّ كلّ ما حصل بعدها هو إمّا تسويغ لنتائج الاستقراء مع الابتعاد عن صفة الاستقراء التقليدي في اليقينية وفي النتائج والتعميم، أو بالالتجاء إلى المنهج الاستنباطي كبديل، وذلك دليل على اليأس من معالجة تلك المشاكل التي أثيرت على الاستقراء. ويمكن تفصيل ذلك بالآتي:

أ- ترك الاستقراء كمنهج (الاستنباط بديلاً)

كان أبرز مثال على هذا الانعطاف هو كارل بوبر؛ إذ كان بوبر قد ثار على مسألة التحقق ومبدئه عند الوضعية، إذ يرى أنّ "ما فات أصحاب الاستقراء بتمييزهم بين القضايا التي لها معنى كونها تنتمي إلى الخبرة وبين القضايا الخالية من المعنى كونها لا تنتمي إلى الخبرة، إنّ ما فات هؤلاء حسب بوبر هو أنّ القضايا العلمية التي طرحها آينشتاين كانت القمّة في التطور الفيزيائي، على الرغم من عدم إمكانية ردّها إلى قضايا الخبرة الأوليّة"[10] فانتهج بوبر منهجاً مغايراً هو منهج الاستنباط، وكما قلنا أقامه على قابلية التكذيب لا التحقق.

---

[8] محمد باقر الصدر، **الأسس المنطقية للاستقراء**، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم - إيران، 1424 هـ، ص ص 42-43

[9] راجع؛ د. أفراح لطفي عبد الله، تحولات السببية، دراسة في فلسفة العلم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، 2006، ص 78-88

[10] د. أفراح لطفي، **محاضرات في فلسفة العلم**، (مخطوط) المرحلة الرابعة، جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم الفلسفة، ص 17

ب- بداية التفسير الاحتمالي لنتائج الاستقراء

إنّ القول بالاحتمال لا ينمّ عن عدم معرفة أو جهل، بل إنّه ينمّ عن طلب الدقة المتوخاة في البحوث العلمية، وتعود مسألة التنظيم للاحتمال كنظرية لقبول نتائج الاستقراء للاتجاه الوضعي حيث إنّها تعترف بوجود مشكلة للاستقراء، وما حلولها الا لتخفيف ذلك العبء المتولد من المشكلة وليس علاجها نهائياً أو القضاء عليها، وكذلك رفضت الوضعية المنطقية كلّ ما له صلة بالتعميم واليقين ضمن المنهج الاستقرائي فكان القول بالاحتمالية كنتائج، فنسبة الاحتمال عموماً هي ما يحدد قبول النتائج الاستقرائية الأول.(11)

نظرية الصدر في الاحتمال (العلم الإجمالي)

قدّم محمد باقر الصدر نظريته في الاحتمالات تحت عنوان نظرية العلم الإجمالي، ويريد بها العلم بشيء غير محدد تحديداً كاملاً.

تعريف العلم الإجمالي:

بعد أن يُشكل الصدر على تعريف الاحتمال بأنه تلك الترجيحات المنطقية أو تلك التكرارات فقط ونسبتها للحدوث أو العدم، فإنّه يقرّر تعريفاً آخر للاحتمال فيقول: "إنّ العلم أي علم له معلوم، والمعلوم قد يكون مشخصاً محدداً كما إذا علمت أنّ الشمس طالعة أو أنّ فلاناً من أصدقائك يطرق الباب، ويعتبر العلم في هذه الحالة علماً تفصيلياً ومرتبطاً بشيءٍ واحدٍ، ارتباط العلم بالمعلوم، وليس في كيان العلم التفصيلي أي مجال للشك والاحتمال لأنّ ذلك الشيء المحدد والمعلوم الذي يرتبط به العلم بوصفه معلوماً لا يقبل الاحتمال، وقد يكون المعلوم غير محدد ولا مشخص كما إذا علمت أنّ أحد أصدقائك الثلاثة بدون تعيين سوف يزورك، ويعتبر العلم في هذه الحالة علماً إجمالياً".(12)

وهذا العلم، بحسب رأيه، ينقسم إلى قسمين:

1) أحدهما يقوم على أساس التشابه أو الاشتباه، كعلمنا بفقدان كتاب ما لا على التعيين، أو علمنا بأنّ أحد طلاب الصف غائب من دون أن نعلم بوجه التحديد من هو الغائب بالذات.

[11] المصدر السابق.

[12] محمد باقر الصدر، **الأسس المنطقية للاستقراء**، ص 229

2) والآخر يقوم على أساس التمانع أو التنافي العقلي، كعلمنا بأنّ تلك الكتابة ليست سوداء ولا زرقاء في الوقت نفسه، وكعلمنا بأنّ وقوع قطعة الزهر على الأرض لا يظهر لنا الجهة العليا.

أما العلم الإجمالي الأول فلا شك أنّ أطرافه ليست متنافية، بمعنى أنّه من الممكن أن يجتمع اثنان منهما على الأقل، فمثلاً: لو أخبرنا شخص ما بولادة مولود لا نعرف عدده ولا جنسه سوى أنه لا يزيد على اثنين لا واحد، فإنّ من الممكن تحويل هذا العلم إلى علم إجمالي متنافي الأطراف، وذلك بتشكيل أطراف محتملة أو ممكنة كالآتي:

1) احتمال أن يكون المولود عبارة عن ذكر واحد.

2) احتمال أن يكون المولود عبارة عن بنت واحدة.

3) احتمال أن يكون المولود عبارة عن ذكر وبنت.

4) احتمال أن يكون المولود عبارة عن ذكرين.

5) احتمال أن يكون المولود عبارة عن بنتين.

وعليه يستخلص الصدر النقاط الأربع الآتية:

1) أنّ العلم الإجمالي هو علم كلي غير محدد.

2) أنّ كل طرف من مجموعة الأطراف يحتمل أن يمثل معلوم الإجمالي غير المحدد.

3) أنّ عدد هذه الأطراف تطابقه مجموعة الاحتمالات الممكنة، وذلك يجعل كل طرف يقبل احتمالاً له يمثل معلوم العلم الإجمالي.

4) يستحيل على مجموعة الأطراف أن تجتمع مع بعضها بعضاً، وأنَ قيمة مجموعة احتمالاتها لا بدّ أن تساوي العلم أو اليقين، لا أكبر منه ولا أصغر، فكل احتمال هو جزء من العلم.(13)

ومن خلال ما سبق وضع الصدر تحديدين مختلفين للاحتمال هما:

[13] يحيى محمد، **الاستقراء والمنطق الذاتي- دراسة تحليلية شاملة لآراء المفكر الكبير محمد باقر الصدر في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء)**، دار الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، 295-296

ـ الاحتمال الذي يمكن تحديد قيمته هو دائماً عضوٌ في مجموعة الاحتمال التي تتمثل في علم من العلوم الإجمالية، وقيمته دائماً تساوي ناتج قسمة الرقم اليقين على عدد أعضاء مجموعة الأطراف التي تتمثل في ذلك العلم الإجمالي.

ـ لو تصورنا أنّ مجموعة أطراف العلم الإجمالي تشمل على مراكز، بحيث أنّ كل عضو من هذه الأطراف يمثل مركزاً من هذه المراكز، ولمعرفة قيمة احتمال أن يكون المولود ذكراً واحداً على الأقل فسنلاحظ هناك ثلاثة مراكز لصالح هذا الاحتمال، إذ إما أن يكون المولود ذكراً مجرداً أو ذكرين أو ذكراً وبنتاً، فهذه ثلاثة مراكز في مجموعة الأطراف الخمسة، مما يعني أنّ قيمة الاحتمال تصبح 5/3.

اعتراضات على التعريفين:

طرحت بعض الاعتراضات على التعريفين بصورة مشاكل بحاجة إلى حلول وهي:

مشاكل التعريف الأول (وأهمها): "أنّ هذا التعريف يشترط أن يكون البسط في احتمال (س) -أحد الأعضاء- هو واحد دائماً مع أنّه يوجد الكثير من الاحتمالات التي لا يعبر البسط فيها عن ذلك، فمثلاً لو كانت خمس كرات ثلاث منها سود مع كرتين بيضاوين وأردنا أن نعرف قيمة احتمال سحب كرة بيضاء واحدة (س) لا يعبر عن واحد".[(14)]

أما عن التعريف الثاني فإنّ "أي نسبة احتمالية مقدمة للحادثة يمكن أن تكون نسبة خاطئة إذا ما أخذنا بالاعتبار أنّ الأطراف والمراكز المحددة يمثل لها أن تكون غير صحيحة، مما يعني أنّ الاحتمال الذي أسسناه إنما يعتمد على احتمال قبله، وليس من حل لهذه المعضلة إلا باللجوء إلى افتراض التقدير وذلك بالمزاوجة بين ما هو عقلي وما هو استقرائي".[(15)] وتكمن الإجابة على هذه الإشكالات في القول إنّ تعريف الصدر الأول للاحتمال لا يتضمن الإشكال الذي أورده (يحيى) إذ أنّ الصدر يرى أنّ قيمة الاحتمال دائماً تساوي ناتج قسمة رقم اليقين على عدد أعضاء مجموعة الأطراف التي تتمثل في ذلك العلم الإجمالي، وبهذا القول يتبين أنّه لا وجود لإشكال في التعريف كما قرر يحيى محمد.

أمّا الإشكال على التعريف الثاني الذي قال إنّه يقتضي المزاوجة بين العقلي الاستنباطي والاستقرائي فهذا ليس إشكالاً، بل هو منهج الصدر الذي أراد منه أن يقيم منهجاً علمياً فعمل على وضع أسس منطقية متمثلة

[14] المرجع السابق، ص 298
[15] المرجع السابق، ص 301

بالجانب الاستنباطي والبدهيات التي على أساسها يتم حساب الاحتمالات وترجيح أي منها، وقد سمّى الصدر هذا الدور بالذاتي، إذ إنّه يحاول أن يضع مرحلة وسيطة بين المنهجين الاستنباطي والاستقرائي أسماها المرحلة الذاتية، وظيفتها تحويل الترجيح الاحتمالي إلى يقين، بل يمكن القول إنّ محاولة الصدر تشبه محاولة دعاة المنطق الوضعي وعلى رأسهم رايشنباخ في كتابه نشأه الفلسفة العلمية، الذي أكد فيه على أنّ الاستقراء عبارة عن عادة نفسية، لكنه مع ذلك أدخل هذه العادة لمنطق حسابات الاحتمال، فخلع بذلك على البعد النفسي لباساً منطقياً أكسبه قوة ومتانة بالفعل. إنّ ما حاوله الصدر يشابه إلى حد كبير ما قام به الوضعيون المنطقيون، لكن مع فرق هو أنّ هؤلاء لم تكن لديهم الشجاعة للاقتراب من التعميم واليقين، فالاستقراء لديهم هو دائماً احتمالي النتيجة. أمّا الصدر فقد تجّرأ بالفعل على التحرش بتلك المعضلة المستعصية التي أدركها المفكرون منذ العاصفة التي أثارها ديفيد هيوم".(16)

يبدأ المنهج الذاتي بعد ما تمّ التوصل لترجيح ما بعد المرحلة الاستقرائية وتسعف لإتمام المنهج بدور المرحلة الاستنباطية، وهذه المرحلة في منهج الصدر تعمل على تنمية احتمال القضية الاستقرائية (قيد البحث) وإضعاف ضدها (تصفير قيمته)، والدليل الاستقرائي في مرحلته الاستنباطية عند الصدر لا يؤدي سوى إلى الترجيح دون اليقين أو التعميم ولا يكون ذلك إلا بعد إحراز أساسين هما:

1) ترجيح الضرورة في السببية، ليتبين بعد ذلك إثباتها.

2) إثبات المفهوم (الوحدة المفهومية) لكل طرف من طرفي العلاقة السببية في القضية الاستقرائية. وقد سبق القول إنّ الدليل الاستقرائي الذي يراد منه تعميم القضية الاستقرائية تعترضه ثلاث مشاكل تستدعي العلاج، وهي السببية العامة والخاصة والتعميم، ويمكن تنظيم هذه الكلمات عبر النقطتين السابقتين، وهي "إثبات كلٍ من الضرورة في العلاقة السببية والوحدة المفهومية ليتسنى التعميم".(17)

إثبات الوحدة المفهومية

سلك الصدر سلوكاً جامعاً، نوعاً ما، لرأي التجريبيين والعقليين في مفهوم السببية وتعميمها، إذ إنّ الفارق الأساس الذي يُنظر فيه إلى تفسير العقليين للسببية عما يراه التجريبيون من تفسير هو أنّه ـ حسب العقليين ـ توجد "علاقة ضرورة، والسببية بالمفهوم العقلي [هي]علاقة واحدة رئيسة بين مفهومين، والعلاقات بين أفراد هذا المفهوم وأفراد ذلك ارتباطات متلازمة تنشأ من تلك العلاقة الرئيسة.... أما السببية بالمفهوم التجريبي فهي:

[16] المرجع السابق، ص ص 357-358

[17] يحيى محمد، **الاستقراء والمنطق الذاتي**، ص 368

اقتران وتتابع بين الحادثتين بصورة مطردة، فهو علاقة بين فردين لا بين مفهومين... وبهذا نقف على أنّ من يرفض علاقات السببية بمفهومها العقلي رفضاً كاملاً، لا يمكنه أبداً أن يفسر الدليل الاستقرائي في مرحلته الاستنباطية ويبرر نمو الاحتمال بالقضية الاستقرائية".[18]

وقد حاول الصدر أن يجمع بين الفهمين والتوفيق بينهما إلى حد ما، فهو "من جانب يعول على الطابع الماهوي للعلاقة السببية، لكنه من جانب آخر سعى نحو إفادة الدقة في الوصول إلى التعميم، فأكد على ضرورة أن يأخذ المستقرئ في عين الاعتبار ما يمكن ملاحظته من تميز بين فئات الألفات مثلاً حتى لا يعمم الحكم على جميعها، بل يكتفي بخصوص الفئة التي جرب علاقتها بالنسبة والتي أطلق عليها خاصية الوحدة المفهومية".[19]

المرحلة الذاتية في منهج الصدر:

في بداية حديثه عن المنهج في هذه المرحلة، يقسّم الصدر اليقين إلى ثلاثة أقسام هي:

1) اليقين المنطقي: وقصد منه الذي ينتج عن القياسات المنطقية والقضايا التضمنية أو فيها، فمثلاً لو تيقنا أنّ (زيداً إنسان عالم) فإنّ قضية (زيد إنسان) هي بالتأكيد يقينية لأنها متضمنة في القضية الأولى.

2) اليقين الذاتي أو النفسي: وهو قائم على الاعتبارات الذاتية والنفسية المحضة، مثلما يحصل لدى الكثير من الناس من اليقين تبعاً لحالات التشاؤم والتفاؤل مثلاً، وإن تعوزها المبررات الموضوعية الكافية.

3) اليقين الموضوعي: وهو نتاج المبررات الموضوعية الخاصة بتراكم الحسابات الاحتمالية تبعاً للدليل الاستقرائي؛ وبعبارة أخرى إنّ لليقين الموضوعي خاصيتين إحداهما: أنَّه يعبر عن عملية سيكولوجية تحتم على الذهن ـ لاشعورياً ـ أن يحوّل المعرفة آلياً وذاتياً من مرحلة الاحتمال إلى اليقين، أمّا الأخرى: فهو أن يخضع إلى المبررات الموضوعية التي تضفي عليه الطابع المنطقي.[20]

وبحسب المنهج الذاتي الذي عرفنا فيه في المرحلة السابقة أنّ زيادة التجارب الناتجة تؤدي إلى تنمية القيمة الاحتمالية للسببية إلى أكبر درجة ممكنة دون اليقين، وتحوّل تلك الإنجازات في المرحلتين السابقتين إلى شكل آخر في المرحلة الذاتية، إذ يثبت فيها ـ حسب منهج الصدر- اليقين والتعميم، وابتداءً بنفي المنهج الذاتي أن تكون هنالك إمكانية للبرهنة على إثبات اليقين، واكتفى بافتراض مصادره تبرر تحقيق تلك المرتبة النهائية،

[18] كمال الحيدري، **المذهب الذاتي في نظرية المعرفة**، دار فراقد، إيران، الطبعة الأولى، 2004، ص 54

[19] يحيى محمد، **الاستقراء والمنطق الذاتي**، ص 383

[20] المرجع السابق، 412

وهي تقرّ الشكل الآتي: كلما تجمع عدد كبير من القيم الاحتمالية في محور واحد فحصل هذا المحور نتيجة لذلك على قيمة احتمالية كبيرة فإنّ هذه القيمة الاحتمالية الكبيرة تتحول ـ ضمن شروط معينة ـ إلى يقين، في الوقت الذي تتحول فيه القيمة المضادة إلى درجة الصفر، هذه هي مصادر المرحلة الذاتية التي أحيطت بشروط خاصة تحدد دائرة الوظيفة التي تقوم بها، فهناك نوعان من التجمع في القيم الاحتمالية الكبيرة.

النوع الأول: هو التجمع الذي لا يؤدي إلى اليقين لوجود فئة ولو كانت ضئيلة وقليلة الاحتمال تكون ضد ذلك التجمع.

والنوع الثاني: يتصف بأنّه يؤدي إلى اليقين من خلال جعل القيمة الاحتمالية تساوي صفراً، ومن هنا كان من بيان تلك الشروط التي تقضي بإفناء القيم الضئيلة وتحويل القيم الكبيرة إلى رقم يقين، وأهم ما يعد في المنهج الذاتي كأساس وشرط مهم هو افتراض وجود علمين إجماليين لا علم إجمالي واحد.[21] أو إفناء الطرف الذي يتصاغر أو يضعف احتمال وجوده في التجارب قيد البحث من خلال الاحتمالات الناتجة عن تلك الدراسة حسب منهج المذهب الذاتي بالتالي، إنّ ذلك الاحتمال يذهب إلى الحكم اليقين حيث استمرار التضاعف والضعف لكل طرف من أطراف القضية.

والحقيقة أنّ كل ذلك هو ما يعتمد على الأثر السيكولوجي للحكم على الدليل الاستقرائي ومدى الاحتمالات.. وكذلك على إفناء احتمال المقابل من المحتملات لوجود الظاهرة إن كانت متساوية أو أصغر.

خلاصة المنهج الذاتي

لمّا كان اليقين يسبقه تراكم احتمالي كبير جداً أصبح الخطأ محدداً في موضع ضئيل جداً لا يعتد به من الناحية العلمية، فهو بمثابة الصفر لضآلة قيمته؛ لهذا كانت المرحلة الذاتية من قيام الاستقراء هي افتراض إفناء تلك الضئيلة جداً ثم العمل على توفير الشروط الكافية التي تحصر النتيجة ضمن حدودها، وبالتالي فإنّ ما كان يعتبر طبيعة سيكولوجية للذهن البشري في تعامله مع أمور الحياة على أساس اليقين أصبح مصاغاً علمياً بطريقة لها مبررها في أن تفترض علمياً تحويل ما هو غاية في قوة الاحتمال إلى ما هو يقين.

فما قام به الصدر في مرحلته الذاتية هو أنّه أفنى القيمة المتضائلة عملياً كما هي منتفاة نفسياً لدى عموم الذهن البشري، والواقع أنّ الصلة التي أقامها الصدر بين ما هو منطقي وبين ما هو ذاتي هي أهم محاور الإبداع فيما كتبه حول الموضوع، ذلك أنّه لما جعل المرحلة الذاتية من الدليل الاستقرائي مؤسسة على المرحلة

---

[21] يراجع، الأسس المنطقية للاستقراء، ص ص 426-427،428

الاستنباطية (المنطقية) فهذا يعني أنّ اليقين السيكولوجي الحاصل عن المرحلة الذاتية لا بد أن يكون مشبعاً بالمحتوى المنطقي.

وبذلك يعد الصدرُ اليقينَ في الدليل الاستقرائي ممكناً، لكنه يمر عبر مراحل المنهج الذاتي وهي:

ـ استقراء الجزئيات (الظواهر).

ـ دور استنباطي يتمثل في إقامة علم إجمالي لكل احتمالات حدوث أو عدم حدوث وما يمكن أن يحتمل عموماً حول تلك الظاهرة، وفي هذه المرحلة تتم تنمية الاحتمال الأرجح المتمثل بالحاصل على أكثر التأييدات المنطقية والإحصائية فيصل معها الدليل الاستقرائي إلى الاحتمالات الكبرى.

ـ أمّا أساس المرحلة الذاتية في الاستقراء فهو أن يتحول ذلك الاحتمال ذو القيمة الكبرى إلى يقين موضوعي، وذلك لأنّ القيمة المضادة لا يمكن الاعتداد بها عملياً، وإننا نعتقد في ذاتنا أو في حكمنا الذاتي أنّه يقين موضوعي عبر كلّ تلك الخطوات السابقة قد تحقق.

الصدر والفلسفة السياسيّة:

يؤسس الصدر نظرية للحكم الإسلامي يستوحيها من النص القرآني، تُسمى نظرية الاستخلاف، وذلك من أجل صياغة المشروع الاجتماعي السياسي الإسلامي الذي يصبو إليه الصدر، ولذلك نجده لم يكتف بقراءة تفكيكية تحليلية للتاريخ، دون أن يحاول إنشاء وتركيب نظرية في فلسفة التاريخ والسياسة تصلح ما فسد أو كان فاسداً من الواقع الاجتماعي ـ السياسي ـ الإسلامي وفي ذلك نجد ما قدمه بوصفه أطروحة في الحكم على سبيل وإطار التشريع الإسلامي كان فريداً ومتميزاً في شكله ومضمونه، وأهمّ ما يميزه الدور الكبير للأمّة التي غابت في أغلب النظريات السياسية الإسلامية السابقة إلا ما ندر*، أمّا ماهيّة النظرية السياسية التي قدّمها الصدر في كتابه (الإسلام يقود الحياة)**، وهي نظرية شهادة (إشراف) المرجع وخلافة الأُمّة، فيمكن تلمس آثارها من خلال ما يأتي:

* مع النائيني كانت هنالك فسحة كبيرة لممارسة الأمّة دورها في المشاركة بالحكم حتى عدت الأمّة شريكاً للسلطان في إدارة موارد الدول والبلدان وسلطاتها وأموالها..(محسن كديور: نظريات الدولة في الفقه الشيعي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الرسول الأعظم، العدد6، 1998، ص 79). ويراجع ايضاً للتوسع؛ كتاب تنبيه الأُمّة وتنزيه الملة: محمد حسين النائيني، نسخة ملحقة بكتاب المشروطة والمستبدة لرشيد الخيون، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2006

** هو عبارة عن مجموعة من البحوث المختصرة كتبها الشهيد في بداية الثمانينات وطرح فيها الصدر نظرية جديدة حول الدولة في الفقه الإسلامي.

1- إنَّ الله هو مصدر السلطات جميعاً، وهذه الحقيقة تعني أنّ الإنسان حر ولا سيادة لإنسان آخر أو لأي طبقة أو مجموعة بشرية عليه، وأنّ هذه السيادة لله التي دعا إليها الأنبياء تحت شعار (لا إله إلا الله) تختلف اختلافاً أساسياً عن الحق الإلهي، الذي استغله الطغاة والملوك والجبابرة لأزمنة مختلفة للتحكم والسيطرة على الآخرين، فإنّ هؤلاء وضعوا السيادة اسمياً لله لكي يحتكروها واقعياً وينصبوا من أنفسهم خلفاء الله في الأرض.

2- إنّ الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع في الجمهورية الإسلامية والأحكام الشرعية تكون على ثلاثة أقسام، وهي:

أ - أحكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهي مطلق (غير الخلافية) والتي تعتبر بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية جزءاً ثابتاً في الدستور، سواء نص عليه صريحاً في وثيقة الدستور أم لا.

ب - البدائل: أي موقف للشريعة يحتوي على أكثر من اجتهاد، يعتبر في نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستورياً، ويظلّ اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكلاً إلى السلطة التشريعية.

ج - منطقة الفراغ: في حالات عدم وجود موقف حازم للشريعة من تحريم أو إيجاب يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الأُمّة أن تسن من القوانين ما تراه صالحاً على ألا يتعارض مع الدستور، وتُسمى مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ.

3- إنّ قادة المجتمع الإسلامي هم المعصومون (الأنبياء والأئمة) ـ حسب الصدر ـ ونوابهم* والقصد من النواب (المراجع)، وذلك على ثلاث مراحل، هي:

أولاً: الأنبياء

ثانياً: الربانيون (الأئمة)

ثالثاً: المرجع وله ثلاث وظائف عليه أن ينهض بها وهي:

أ ـ حفظ الدين.

* **نواب المعصومين**: مفهوم كلامي شيعي يقصد منه النائب عن وجود الإمام وهو المكلف بإدارة شؤون الأمّة الإسلامية بعد الإمام، وهم على نوعين الأول النائب الخاص وهو الذي يكلفه الإمام مباشرة والنواب العاميون وهم حسب النظرية الشيعية الأصولية الذين ينوبون مناب الإمام لتوفر شروط شرطها الإمام في من يخلفه في إدارة الأُمّة وحكمها، وسموا بالسفراء في زمن الغيبة الصغرى، والصنف الثاني هم النواب الحاليون الذين يمثلون المرجعيات الدينية التي يتوفر فيها شروط يذكرها هؤلاء الفقهاء استناداً لفكرة التعيين النوعي لا الشخصي للنائب أو القائد الديني.

ب ـ الإشراف على ممارسة الأُمّة لخلافتها وبيان الأحكام الإلهية.

ج ـ الحيلولة دون الانحراف الذي قد يطرأ على المسار واتخاذ التدابير الممكنة والتدخل لضمان سلامة المسيرة.

والمرجع الشهيد* المشرف معين من قبل الله بالصفات والخصائص والشروط العامة ومعين من قبل الأُمّة بالشخص، إذ تقع على الأُمّة مسؤولية الاختيار الواعي له.

تتمتع الأُمّة بحق الخلافة العامة، والله هو الذي أوكل للأمّة حق الاستخلاف، والبشر هم حملة الأمانة الإلهية والمسؤولون عن أدائها، وللأمّة ممارسة هذا الحق على أساس قاعدة الشورى ضمن إطار الإشراف والرقابة الدستورية للمرجع، وللأمّة أن تمارس حقها في الاستخلاف من خلال:

أ ـ انتخاب رئيس السلطة التنفيذية (رئيس الجمهورية) بعد أن يتم ترشيحه من المرجعية، إذ ترشح المرجعية عدة مرشحين تنتخب الأُمّة أحدهم، ويتولى الرئيس انتخاب أعضاء حكومته.

ب ـ تقوم الأُمّة بانتخاب **مجلس أهل الحل والعقد** (القوة المقننة ـ السلطة التشريعية)، ويقوم هذا المجلس بالوظائف الاتية:

أولاً: إقرار أعضاء الحكومة التي يشكلها رئيس السلطة التنفيذية لمساعدته في ممارسة السلطة.

ثانياً: تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة.

ثالثاً: ملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة.

رابعاً: الإشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.

مهام المرجع هي أنَّه:

أ ـ الممثل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للقوات المسلحة.

ب ـ هو الذي يرشح أو يمضي "يوقع" على ترشيح الفرد أو الأفراد الذين يتقدمون للفوز برئاسة الجمهورية.

* معنى الشهيد هنا ليس مفهوم المقتول لهدف في الإسلام، بل مفهوم الشهادة من حيث فاعلها (الشاهد) أي المرجع الشهيد تعني المرجع الشاهد والمشرف على الأمّة.

ج - عليه تعيين المواقف الدستورية للشريعة الإسلامية.

د - كما يتوجب عليه البتّ في دستورية القوانين التي يصدرها المجلس التشريعي لملء منطقة الفراغ.

هـ - عليه إنشاء محكمة عليا للمحاسبة في كل مخالفة محتماً أن تحصل في المجالات السابقة.

و - إنشاء ديوان المظالم في كل البلاد لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلمين وإجراء المناسب بشأنها.

- من أهم ركائز نظريته السياسية إنشاء مجلس يضم مئة من المثقفين وأفاضل العلماء ورجال الدين، وأن يضم على الأقل عشرة من المجتهدين، وذلك لكي يمارس المرجع مهامه من خلال هذا المجلس، ويمكن أن نسميه (مجلس المرجعية).

- أما اختيار المرجع فتتحدد شروط اختياره بنقاط عدة، منها:

أ - صفاته: من الاجتهاد المطلق والعدالة.

ب - أن يكون خطه الفكري من خلال مؤلفاته وأبحاثه واضحاً في الإيمان بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها.

ج - أن تكون مرجعيته بالفعل في الأُمّة بالطرق الطبيعية المتبعة تاريخياً.

د - أن يرشحه أكثرية أعضاء مجلس المرجعية، ويؤيد الترشيح بعدد كبير من العاملين في الحقول الدينية (يحدد دستورياً) كعلماء وطلبة في الحوزة وأئمة مساجد وخطباء ومؤلفين ومفكرين إسلاميين.

هـ - في حالة تعدد المرجعيات المتكافئة بالشروط أعلاه، يعود إلى الأُمّة أمر التعيين من خلال استفتاء شعبي عام.(22)

نشوء الدولة:

يرى الصدر أنّ الناس كانوا في الحالة السابقة للدولة أو التشكيل السياسي مجتمعاً يعيش حالة الطبيعة التي يسميها الفطرة، وهي ما أشار إليها كل من هوبز ولوك وروسو في نظريتهم للعقد الاجتماعي(23)، ويعتمد الصدر في ذلك على الآية {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

---

22 محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، مجمع الثقلين العلمي، ط2، 2003، ب.م، تلخيص للصفحات من 31-41. ويراجع للغرض نفسه؛ العرض الذي قدمه مذكور في مجلة قضايا إسلامية معاصرة، وهو ما اعتمدناه بشكل كبير في عرض نظرية الشهيد الصدر في هذا الخصوص (من ص 81-85).

23 للتوسع: يراجع للباحث دراسة حول المجتمع المدني بعنوان (المجتمع المدني من العقد الاجتماعي إلى المجتمع التجاري) في مجلة العلوم الاجتماعية جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم الاجتماع العدد الاول - لسنة 2008

لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ} (البقرة: 213)، ويفهم منها أنّ الناس كانوا "في مرحلة تسودها الفطرة، ويوحد بينها تصورات بدائية للحياة وهموم محددة وحاجات بسيطة ثم نمت المواهب والقابليات وبرزت الإمكانات المتفاوتة واتسعت آفاق النظر... وتعقدت الحاجات، فنشأ الاختلاف وبدأ التناقض بين القوي والضعيف، وأصبحت الحياة الاجتماعية بحاجة إلى موازين تحدد الحق وتجسد العدل، وتضمن استمرار وحدة الناس في إطار سليم... وفي هذه المرحلة ظهرت فكرة الدولة على يد الأنبياء وقام الأنبياء في بناء الدولة السليمة"[24].

وبالرغم مما سبق إلا أنّ الصدر رفض نظريات العقد الاجتماعي أو الأصل الشعبي أو الجماهيري للسلطة، وذلك ما قال به (فلاسفة العقد الاجتماعي)، وهو ينفي اعتبار الدولة ملازمة للطبيعة البشرية، وذلك لأنّ مثل هذا الرأي لا يعتد به، ولا يعترف بالضرورة النبوية للدولة ولا الأصل الإلهي لنشأتها، وذلك ما أقرّه في نصوص عدة من كتابه الإسلام يقود الحياة.[25] بينما النص السابق قد يختلف مع ما أوردناه آنفاً، وذلك لفكرة العقد المتضمنة في خطاب الصدر في تفسير فكرة الأُمّة الواحدة التي تقوم عند الصدر على حالة الطبيعة السابقة للمجتمع المدني، إلا أنّ من يقوم بالعقد هو النبي بين الله والإنسان، وهذا رأي يحتاج إلى تأمّل.

والحقيقة أنّ فكرة العقد الاجتماعي أو حالة فطرة سابقة على تشكيل دولة، بل وحالة فوضى سابقة للحالة السليمة على يد الأنبياء، هذه الفكرة تتناقض ذاتياً، ونعتمد في قولنا هذا على أسس إسلامية أخرى، وهي أنّ بداية الخلق كانت مع آدم وهو النبي الأول، ومنه استمرت النبوّة لتوجيه الناس في كل مرحلة من مراحل حياتهم، فأين حالة الفطرة؟ وهل هي سابقة على آدم مثلاً؟ وإن كانت كذلك فأي مجتمع كان قبل خلق آدم والإنسان الأول؟ استفهامات تسجل على استعارة الصدر لمفهوم الفطرة والحالة الطبيعية السابقة للدولة، وكذلك هنالك إشكال آخر هو كيف تكون فكرة الطبيعة مع فكرة تسلسل الرحمة والرعاية والعناية الإلهية ببعث الأنبياء في كل فترة من فترات الزمن على مر التاريخ إلى النبي محمد ـ صلى الله عليه وآله ـ كآخر الأنبياء وخاتمهم؟ فأين هذه الحالة مع وجود الأنبياء الذين يمثلون الله والدولة الدينية في الدنيا؟

---

[24] محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص 24

[25] حسين سعد، **الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة ـ بين النص الثابت والواقع المتغير**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 2006، ص 347

حول النظرية:

ومع أنّ النظرية تعطي حقّ الاستخلاف إلى الأُمّة إلّا أنّها ترجع ممارسة هذا الحق إلى إمضاء المرجع، فهي وإن أعطت الأُمّة حقاً في انتخاب رئيس الجمهورية وحقاً في الانتخاب المباشر لمجلس أهل الحل والعقد (القوة التشريعية) إلّا أنّها عادت لتحد حريّة الأُمّة في إطار مرشحي المرجع لهذا الموقع (الرئاسة)، كما جمدت ما يصدر عن المجلس من قوانين إلا بإمضاء المرجع أيضاً، وإنّ احتياج حق الاستخلاف إلى تأييد المرجع دائماً يساوق عدم الإيمان بهذا الحق عملياً، وهذا ما نجده يخالف فكرة الخلافة المطلقة، ويمكننا أن نسميها خلافة الأُمّة المقيدة.

أهم ما يمكننا ان نلمسه في رؤية الصدر هذه هو إمكانية قيام الدولة الإسلامية من جانب ومن جانب آخر أنها تتصف بالجمهورية، وهذا ما يصنع قطيعة مع التصورات السابقة للحكم الإسلامي على أنه ثيوقراطي استبدادي، لأنه في هذه الحالة سيعتمد الانتخاب وممارسة الأُمّة لدورها من خلال القبول بالحكومة والمشاركة بتشكيلها ومحاسبتها وعزلها إن أمكن وحسب ضوابط معينة، كما أنّ ما يؤخذ على الصدر هنا هو اعتماده على مصادر مفادها شرعية نيابة الفقهاء عن الأنبياء والمعصومين، بينما هذه الشرعنة تفتقد لوجود دليل شرعي ثابت يؤيد نيابة وشرعية حكم الفقهاء والمراجع خلافة ونيابة مطلقة عامة وكأنهم يمثلون الإرادة الإلهية التي تجلت مسبقاً في الأنبياء، وهذا يعاود الإشكالية التي حاول إزالتها من خلال المشروعية التي أضفاها على النمط الجمهوري للحكم الإسلامي.

المرجعية الموضوعية:

نظرية الصدر السابقة تشرح فكرة الحكومة الإسلامية ودور المرجع فيها، لكنه لا يقف عند هذا في تنظيره للقيادة الدينية/ المرجعية، فهو يؤسس لفكرة المرجعية الموضوعية التي تقابل مفهوم المرجعية الذاتية أو المرجع الفرد، إذ أنها ترى ضرورة مأسسة القيادة الدينية بإطار مرجعي مؤسساتي يتضمن كل المهام الموكلة والمرتجاة من الله ومن الأُمّة.

وحقيقة المؤسسة الدينية بإدارتها وقيادتها لا تخرج عن كونها أحد النوعين، إمّا مؤسسة شخصية كالمرجعية التقليدية للفرد المرجع الواحد وإدارته، أو مؤسسة موضوعية مثال ذلك الفاتيكان المسيحي[26]، ومن

---

[26] فالح عبد الجبار، **محاضرات في النظرية الاجتماعية**، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، 16-6-2008

ذلك حاول الصدر أن يستهدف تحقيق المرجعية الموضوعية محاكاة لمثيلتها في الديني المسيحي وذلك تحقيقاً للأغراض الآتية:

1. إيجاد جهاز عملي تخطيطي وتنفيذي للمرجعية يقوم على أساس الكفاءة وتقسيم العمل واستيعاب كل مجالات العمل المرجعي الرشيد، ويحلّ هذا الجهاز المرجعي محل الحاشية التي تعبر عن جهاز عفوي مرتجل يتكون من عدة أشخاص تجمعهم الصدف والظروف.

2. إيجاد امتداد أفقي حقيقي للمرجعية، ومنها محور قوي تنصب فيه قوى كل ممثلي المرجعية والمنتسبين إليها في العالم.

3. إيجاد امتداد زمني للمرجعية الصالحة لا تتسع لها حياة لفرد على اعتبار أنّ المرجعية الموضوعية سوف تتألف من عنصرين هما: شخص المرجع الذي يموت كذات والمجلس الذي لا يموت بثباته وذلك يضمن ترشيح المرجع الصالح في حالة خلو المركز.[27]

وبذلك تعد فكرة الصدر إبداعاً في مجال المؤسسة الدينية الإسلامية ـ الشيعية، وإن كان هنالك آخرون قد رأوا صعوبة تحقيق مثل هذه المؤسسة؛ وذلك للإرث الكبير في المؤسسة الدينية والذي يقضي بحاكمية الفرد وحاشيته دون المؤسسة والتعود الحاصل من المجتمع على هكذا قيادات دينية.[28]

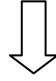
خاتمة

حاول الصدر صياغة **نظرية في المنطق والمنهج المعرفي** يقترب فيها من الدقة ويعالج فيها أخطاء من سبقه، فوجد أنّه لا بُدّ من اعتماد المنهج الاستقرائي موضوعاً لفكرته هذه، وعمد إلى معالجة مشكلات هذا المنهج ومن ثم صياغته بشكل آخر، وبتعديل من مقاربة خاصة بالصدر جعلته منهجاً مغايراً لأصل فكرة الاستقراء؛ إذ أدخل في مضامينه منهجية الاستنباط، ومن ثم أضفى مسحة سيكولوجية أدّت به إلى صياغة مفهوم لمنطق جديد اسمه المنطق الذاتي، والذي يمكن أن نوضحه بالمخطط الآتي:

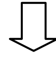
[27] نعمة الله الموالي: دراسات في فكر الشهيد الصدر، نشر أحقاف ـ إيران، الطبعة الأولى، 1425هـ، ص 139-140

[28] دراسات في فكر الشهيد الصدر، مصدر سابق، ص 140

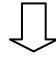
المعرفة الاحتمالية



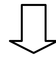
التوالد الموضوعي (التكرار في الواقع، مثال تكرار تمدد المعادن بالحرارة).



معرفة ذات قيم احتمالية كبيرة تقترب من اليقين.



التوالد الذاتي (العملية الاستنباطية التي تشمل تضعيف رياضي للقيم المضادة) + أثر نفسي يقتضي انتقالة من الاحتمالات الكبيرة القيمة إلى اليقين في التأييد أو العدم.



معرفة يقينية

وبذلك انتقل الصدر من الاحتمال إلى اليقين مبرراً المنهج الاستقرائي ومبدعاً للمنهج الذاتي.

وقد حاول الصدر محاكاة متطلبات الواقع الاجتماعي وحاجته إلى السلطة والتنظيم السياسي من منطلق فكري إسلامي، وقد نجح إلى حد ما في صياغة أسس ومرتكزات **لنظرية في السياسة** وجدت النور على أرض الواقع في حكم إسلامي ديني هو الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وقد أخذت على منهجية الصدر في الفلسفة السياسية مآخذ منها نظريته في نشوء الدولة، والتداخل بين مهام الأُمّة ومهام المرجع وغيرها.

وهو في كلامه عن الشقّ المعرفي والسياسي حاول أن يربط النتائج دائماً بغرض ديني، فالاستقراء الذي يحوّل القيم الكبرى من الاحتمال إلى اليقين سيتخذ للبرهنة على وجود الخالق، والنظام السياسي القائم على أسس نظرية مستوحاة من أصل ديني - نص قرآني - سيكشف عن واقعيته ونفعيته في قيام نظام، بغض النظر عن بقائه أو سيرورته عمّا رسمه الصدر حينها، إلا أنه الآن كائن، ولم يبقَ كلامه فيما ينبغي أن يكون فقط.

 MominounWithoutBorders

 @ Mominoun_sm

 Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هـاتـف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com